عنوان الكتاب: **الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية رؤية معرفية**

المؤلف: **هشام أحمد عوض جعفر**

الناشر: **المعهد العالمي للفكر الإسلامي** (هيرندن، فيرجينيا) الطبعة الأولى (١٤١٥هـ/١٩٩٥م)، ٢٨٨صفحة.

مراجعة: **بدران بن لحسن***

يهدف هذا الكتاب ـ كما يوضح مؤلفه ـ إلى تحديد مفهوم الحاكمية الذي شاع في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، وأثار الكثير من الجدل، وذلك عن طريق تأصيله في اللغة والأصول المرجعية، ومقارنته بما هو مطروح في الساحة السياسية من مفاهيم، كالشرعية والسيادة والثيوقراطية، وغيرها.

ونحن إذا تأملنا الساحة الإسلامية وخاصة بعد الإفرازات السياسية لحركات الصحوة والتجديد، نجد أن تقدم هذه الحركات قد أثار إشكالات عديدة، لعل من أهمها تلك الإشكالات المرتبطة بمفهوم الحاكمية الذي يمثل أحد المفاهيم الأساسية في الفكر السياسي للصحوة، بل هو أحد المفاهيم المركزية المشكلة لعقل المسلم المعاصر، وهو يسعى لدخول "عالميته الثانية".

ومثل هذه الإشكالات تحتاج إلى التناول المنهجي المعرفي وفق النسق المعرفي الإسلامي للخروج من هيمنة النسق المعرفي الغربي الذي فرض نموذجه وبسط سلطانه على المفاهيم والتصورات وأنماط الحياة ومناهج الفكر، واكتسح ساحات الوعي، بأقدار هائلة.

---

* كلية معارف الوحي ـ الجامعة الإسلامية العالمية ـ ماليزيا

فتأصيل المفاهيم خطوة لازمة لفك الارتباط بينها وبين الإحالات الانحرافية التي صاغها النموذج الغربي، وإعطاء الاصطلاحات والمفاهيم مضمونها وفقا للنسق المعرفي الإسلامي من شأنه أن يحررها من الإسقاطات التاريخية الغربية، ويعيد ربطها بوسطها الذي نشأت فيه ونمت، مما يسهم في التعامل الإيجابي معها.

والحاكمية بوصفها مفهوما له دلالاته المتعددة أثار عدة إشكالات تتعلق بمصدر هذه الحاكمية وأبعادها وعلاقتها بمفهوم الحاكمية في التاريخ اليهودي المسيحي وما اختلط به من التراث الوثني الإغريقي الروماني، وكذا علاقتها بمفاهيم السيادة والشرعية والمشروعية التي تبلورت في النهضة الأوروبية، وموقعها في النسقين المعرفيين الغربي والإسلامي.

من هذا الباب يأتي هذا الكتاب محاولةً في سياق البحث عن تحديد معرفي لهذا المفهوم وأبعاده السياسية، وهو يضم بين دفتيه تصديرا للدكتور طه جابر العلواني رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومقدمة وثلاثة فصول بمباحث فرعية، وخاتمة.

فالتصدير المسهب للدكتور طه جابر العلواني يتناول عدة أفكار حول الحاكمية وتطورها التاريخي وجذورها المرجعية، ومفهوم حاكمية الله وحاكمية الكتاب، والخصائص المميزة لحاكمية الكتاب وعالمية خطابه.

ففي سبيل البحث في جذور الحاكمية يرى الدكتور العلواني أن هناك نظما قامت على أساس "حكم إلهي" بشكل من الأشكال عند السومريين والأكاديين والبابليين والحيثيين والفراعنة ثم العبرانيين، وعند بني إسرائيل، كما أن هناك شعوبا ـ خاصة شعب روما ـ عرفت فكرة التشريع باعتبارها عملا إنسانيا لا يصدر عن الآلهة.

ويتناول التصدير كذلك فكرة "الحاكمية الإلهية" في التصور الإسرائيلي وتطورها من حاكمية إلهية مباشرة، إلى حاكمية استخلاف أنبياء ومرسلين، إلى حاكمية الملوك الأنبياء ثم الملوك العاديين.

أما في التصور النصراني للحاكمية فإن المسيح عليه السلام أكد ما جاء في التوراة حول الحاكمية. **والفكرة الأخرى** التي يطرحها التصدير، هي تطور

مفهوم الحاكمية الإلهية مع الرسالة الخاتمة إلى "حاكمية كتاب"، وذلك لأن الرسالة الخاتمة نظرت إلى الإنسان على أنه كائن قد نضج، أما الكتاب فتؤهله لأن يكون حاكما ومصدرا وحيدا منشئا للأحكام وتبيانا لكل شيء.

ففي الإسلام نبوة وخلافة على منهاج النبوة، أما الحاكمية الإلهية فقد انتهت عند بني إسرائيل وآلت إلى أنبياء خلفاء ثم ملوك في بني إسرائيل أنفسهم وانتهى ذلك الطور.

وخصائص الكتاب (القرآن) التي تؤهله للحاكمية هي عالمية خطابه منذ بدايته، ومطلقية معانيه التي تستوعب الوجود الكوني وحركته وصيرورته، وكذا هيمنته وإحاطته بما سبق من الأزمنة واستيعابه لما يليه من الأزمنة.

كما يتناول التصدير **فكرة** ختم النبوة باعتبارها توحيداً للمرجعية الإنسانية.

أما متن الكتاب المتكون من مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة، فقد طرح فيه صاحبه عدة أفكار من خلال أسئلة المقدمة، حاول الإجابة عليها أثناء فصول الكتاب.

الفكرة الأولى هي: ما مدى أصولية مفهوم الحاكمية في الأصول المنزلة (قرآنا وسنة)؟ ومتى أثيرت هذه القضية في الفكر الإسلامي؟ ومن طرف من أثيرت؟

وقد أجاب عن هذا السؤال أنه باستقراء المفهوم في اللغة والأصول يجد المرء أن له معاني متعددة تزيد على العشرة من بينها الحكم بالمعنى السياسي، والحكم بمعنى التحليل والتحريم، والحكم بمعنى الفصل في الخلاف،...إلخ. وخلاصة القول: إن الحكم ما كانت غايته أو مقصده الأساسي منع الفساد بغية الإصلاح، ومن ثم لا بد أن يتسم بالإتقان وأن يؤسس على الحكمة وهي إصابة الحق، وأدواته هي النبوة والكتب المنزلة، والجمع بين العلم والعمل، والقضاء بالعدل.

ومن خلال عرض لدلالات ولفظ الحاكمية ومعانيه يتناول الكاتب أنواع الحاكمية ومقاصدها ومصادرها وأدوات تحقيقها.

فالحاكمية نوعان: حاكمية تكوينية هي إرادة الله الكونية القدرية التي تتمثل في المشيئة العامة المحيطة بجميع الكائنات، وحاكمية تشريعية تتعلق بإرادة الله الدينية وتتمثل في تصور عقدي عن الله والكون والإنسان ونظرية الشريعة، فضلا عن النظرية الأخلاقية.

أما مقاصد الحاكمية فهي معرفة الله والتعبد له، وهذا هو المقصد الأساس، إضافة إلى ما يؤكده استقراء الأصول الذي يؤكد أن من مقاصد الحاكمية الفصل في الخلافة بين الناس في الدارين، والمنع من الفساد وتحقيق المصالح في الدارين.

أما مصادرها فهي: الوحي والكون، والعقل البشري المجتهد، ولتحقيق هذه الحاكمية لا بد من أدوات، هذه الأدوات هي: الأداة السياسية والأداة القضائية.

ويلاحظ الباحث أن هناك تحيزاً في التعامل مع مفهوم الحاكمية؛ تحيز من داخل النسق العربي الإسلامي، وتحيز من خارج النسق وهو تحيز الأنساق والمناهج البحثية الغربية، وقد تناول الباحث معالم التحيز من داخل النسق. وأهم مظاهر التحيز نجدها في عدم الاستقراء الكامل لدلالات المفهوم في اللغة والأصول وسيادة منطق الاستبعاد، وفي الخلط بين الحاكمية بالمعنى السياسي والحكم بما أنزل الله بمعنى اختصاص الله بالتحليل والتحريم. أو خلط مفهوم الحاكمية ببعض متعلقاته.

وفي الربط بين مفهوم الحاكمية وبين بعض الظروف والملابسات التاريخية كواقعة التحكيم، أو فكر بعض المفكرين الإسلاميين أو الجماعات الإسلامية، أو بعض المفاهيم والمصطلحات الأجنبية.

وللإجابة عن السؤال المتعلق بمستويات الحاكمية الذي خُصِّص له المبحث الثاني من الفصل الأول يحاول المؤلف إعطاء مفهوم للشرعية في الرؤية الإسلامية وعلاقتها بالحاكمية ومقارنا إياها بالشرعية في الفكر السياسي الغربي.

وقد عرَّف الباحث الحاكمية على النحو الآتي: إن الحاكمية تعني أن الله سبحانه مصدر جميع الأحكام الشرعية بما تتضمن من تصور عقدي وشريعة وأخلاق. سواء ظهر الحكم مباشرة من الوحي أم عن طريق الاجتهاد.

إذن فالحاكمية تتكون من: الشرعية العقدية والشرعية السياسية والشرعية القانونية، والشرعية الاجتماعية وهي مستويين هما:

مستوى الاعتقاد والتصديق، ومستوى الحركة والسلوك والممارسة.

وفي المبحث الثالث من الفصل الأول وفي سياق الإجابة عن سؤال: من تكون له الحاكمية؟ وما نوع الحاكمية الذي يختص به الإنسان ويمارسه؟ يطرح الباحث **فكرة العلاقة بين الحاكمية والاستخلاف** ليقرر أن الحاكمية لله والناس مستخلفون عن الله لعمارة الكون وإقامة شريعته ولتنظيم أمورهم، وعليهم أن يختاروا خليفة أو أميرا.

فالحاكمية هي المحددة لمنهج الاستخلاف والموضحة للضوابط الحاكمة لتحقيق الخلافة.

أما الفصل الثاني الذي تحدث فيه عن الدلالات السياسية والمنهجية لمفهوم الحاكمية فقد تناول فيه الكاتب عدة **قضايا**؛ الأولى هي مدلول الفصل في الخلاف بين الناس. فالخلاف الذي يعد سنة من سنن الله بين الناس كان حول أصلين عظيمين هما: العقيدة وما يرتبط بها من كفر وإيمان وضلال وهدى، أما الأصل الثاني: فهو الخلاف حول المنهج الذي يطبقه الناس في سائر شؤونهم أو ما يعرف بالشريعة.

وقد عرفت الأمة الإسلامية عبر تاريخها اختلافاً وتعدداً في الفهم والاجتهاد على الرغم من اعتراف الجميع بأن الحاكمية لله، فكان الاتفاق على الأصلين العقيدة والشريعة مع الاختلاف في الفرعيات. غير أن الاختلاف في العصر الحديث ظهر في شكل مؤسسي وتجلى في الأحزاب والجماعات مما يدعو إلى البحث عن الصيغ والأشكال والضمانات التي تضبط التعدد والاختلاف وتعيده إلى وظيفته الحضارية.

أما القضية الثانية فهي معايير الثبات والتغير، حيث نجد أن الشريعة تقدم في وضوح الغاية النهائية للخلق حيث على الإنسان أن يكيف رغباته وسلوكه

تكيفا إيجابيا واعيا مع قوانين الحياة التي وضعها الخالق سبحانه، أي أنه يسلم وجهه لله عز وجل.

وهذا ما جاء الوحي لتأكيده، فالوحي بوظيفتيه الأساسيتين المعرفية والمعيارية الضابطة لسير الإنسان يضع معايير تبين الثابت والمتغير في حركة الإنسان.

القضية الثالثة التي تعد من دلالات الحاكمية وهي المنع من الفساد وتحقيق المصالح في الدارين، وقد تناولها الكاتب في المبحث الثاني من الفصل الثاني، واستطرد في تعريف المصلحة الشرعية وما هيتها ليصل إلى تحديد العلاقة بين الحاكمية والمصلحة الشرعية بحيث أن المصلحة تتأطر وتنضبط بالوحي (النص) وتتحرك لتترجم مفهوم الحاكمية وتبسط سلطانه على الناس.

وتناول في المبحث الثالث المسألة الخاصة بفعالية مفهوم الحاكمية في تقييد السلطة، محللا من خلالها جوهر المشكلة السياسية، وهو حسب الباحث طبع التسلط المركوز في الإنسان، وبالتالي البحث عن الوسائل التي تمنع النزوع نحو التسلط، استخدام قوة السلطة على نحو الإيجابي.

وهكذا ينتهي بنا الكاتب إلى البحث عن القيم والتنظيمات التي تنظم علاقة السلطة بالمجتمع وعلاقتها بالأفراد وحرياتهم، والحفاظ على التوازن بين مصالح هذه الأطراف كلها.

ومن الضمانات لحل هذا الإشكال حسب النموذج الإسلامي أن نقطة الارتكاز تتمثل في الموقف من الحاكمية بوصفها الإطار المرجعي الذي يتم الاحتكام إليه من الجماعة، فالضمانات "ضمانات شرعية" مستمدة من الشريعة لا من قرارات الأغلبية ورغبات الجماعة. هذه الضمانات مؤسسة على الوازع الديني والعقدي، وهي تفترض نموذجا للتعامل مع المشكلة السياسية يختلف عن النموذج الغربي الذي تحكمه قيم من داخل الجماعة، والضمانات التي يطرحها بشرية تتغير بتغير رغبات البشر.

كما أجرى الباحث مقارنة بين النموذجين الإسلامي والغربي في الأشكال التنظيمية والقواعد الإجرائية للتعامل مع المشكلة السياسية من ناحية توزيع السلطات والرقابة بأنواعها.

وفي الفصل الثالث تناول **مسألة الجاهلية** وعمل على تحديد مفهوم الجاهلية والإجابة عن التساؤلات التي يثيرها هذا المصطلح الذي ابتكره القرآن، وأول هذه الأسئلة: هل الجاهلية مرحلة تاريخية أم حالة موضوعية لها خصائصها وسماتها؟

أما السؤال الثاني فهو: إذا كانت الجاهلية حالة موضوعية، فإن التساؤل يكون عن ماهية المقومات والخصائص التي إذا توافرت عددنا ذلك الوضع جاهلياً؟

وللإجابة عن السؤال الأول حاول المؤلف استقراء استعمالات الفكر الإسلامي وتعامله مع مفهوم الجاهلية، مقرراً أن هناك فريقين؛ أولهما: عدّ الجاهلية مرحلة زمنية انتهت مع بعثة النبي ﷺ وساد هذا الفهم لدى الأقدمين من المؤرخين وشراح الحديث. أما الفريق الثاني الذي تبلور في الفكر الإسلامي المعاصر والحديث فهو يعد الجاهلية حالة موضوعية تقوم على سمات وخصائص في فرد أو مجتمع أو نظام ما، فيوصف بالجاهلية بصرف النظر عن مكانه أو زمانه، ولهذا الفريق جذور عند أصحاب التفسير الأقدمين، ويمثله في العصر الحديث فيمثله محمد بن عبد الوهاب والمودودي، وسيد قطب خاصة الذي طور المفهوم وأعطاه أبعاده السياسية: وعدّ الجاهلية منهجا يناقض منهج الله.

أما في اللغة والأصول فقد وردت بمعان متعددة كعدم العلم والطيش، والطريقة أو المذهب الذي يقابل منهج الإسلام، ..إلا أن أهم معانيها أنها تصور لله سبحانه وتعالى، وموقف من الوحي وطريقة في الحياة تناقض تصور الإسلام لله تعالى، وموقفه من الوحي وطريقته في الحياة.

والجاهلية بوصفها منهجاً للحياة يناقض منهج الإسلام لها مستويات، فهناك جاهلية السلوك التي لا تخرج صاحبها من منهج الإسلام، وإنما تنقص منه، وهناك جاهلية الاعتقاد، أي الكفر بمنهج الإسلام كلية والاحتكام إلى الجاهلية بوصفها المنهج المناقض.

ويمكن أن يكون الفرد أو المجتمع أو النظام متصفا بأحد هذين الوصفين. ويكون تميز الجاهلية عن غيرها بمقوماتها التي إن توافرت في فرد أو مجتمع أو نظام وصفناه بالجاهلية، إما جاهلية السلوك (الأعمال) وإما جاهلية الاعتقاد.

ولعل أهم مقومات الجاهلية ما جاء في تصورها لله عز وجل وعلاقته بالإنسان والكون والأحداث، وكذلك مسألة التشريع، وقيام الجاهلية على حمية العصبية للوطن أو العرق أو اللون، وكذا سيطرة قانون اللذة والمنفعة في غياب الضابط الأخلاقي وبُعْدِ الجزاء في اليوم الآخر.

ثم نصل إلى **الخاتمة** التي بين فيها الموضوع المركزي للدراسة، ومنهجه في التعامل مع مفهوم الحاكمية، وخلاصة النتائج التي هي عبارة عن إجابة عن أسئلة الدراسة وافتراضاتها، حيث أن الموضوع المركزي للدراسة هو: محاولة تحديد هذا المفهوم الذي شاع في الفكر السياسي الإسلامي وما أثاره من جدل بعد تبني بعض الجماعات السياسية له وتحويله إلى أداة للعمل السياسي.

ويؤكد الباحث منهجه في التعامل مع هذا المفهوم بالرجوع إلى جذره اللغوي ودلالته في الأصول وتحديد موقعه في بناء المفاهيم التي تتصل به وتتساند معه.

ويخلص إلى أن مفهوم الحاكمية من المفاهيم الأصولية الشرعية التي امتلأت بها الأصول، والحاكمية وثيقة الصلة بالاستخلاف الذي يستوجب وجود منهج وشريعة يحدد فيها المستخلف (الله) الأسس والقواعد والضوابط لحركة المستخلف (الإنسان)، والحاكمية هي المحددة لهذا المنهج والموضحة للضوابط الحاكمة لتحقيق الاستخلاف.

وفي سياق المقارنة بين مفهومي الحاكمية والجاهلية، يبين المؤلف أن لكل منهما نسقاً خاصاً به يستدعي بعضه بعضا مكونا نقطة مثالية تكون بمثابة التناقض بين المفهومين. **هذان النسقان واضحان من الناحية النظرية** (المستوى النظري)، **إلا أنهما متداخلان** ومختلطان **في أرض الواقع**. واستيعاب النسقين وآليات الانتقال من نسق لآخر يسهم في بلورة تعامل راشد مع تجليات الصراع ومظاهره بين الحركة الإسلامية والنظم القائمة في البلدان الإسلامية.

وفي ختام عرضنا لهذا البحث الذي طرق موضوعاً شائكا سواء في تجلياته السياسية والاجتماعية أم في الجانب المعرفي بحكم هيمنة النموذج الغربي على الوعي والفكر والممارسة، وتأطيره للمفاهيم والمصطلحات، نستطيع أن نسجل الملاحظات الآتية:

الملاحظة الأولى:

يشير التصدير إلى فكرة جدٌّ مهمة وهي عدم انعزالية وعدم استقلال المصطلح والمفهوم عن محتواه الفكري ونسقه المعرفي وإطاره المرجعي وواقعه التاريخي. وللمفاهيم سواء أكان اجتماعية.. أم ثقافية أم سياسية مصادرُ تأسيسية أنتجتها وموارد غذتها أثناء تطورها التاريخي، ولها كذلك آثارها ونتائجها التي تنتجها في كل مرحلة تاريخية محملة هذه النتائج من المضامين ما يعطيها صبغة خاصة بها تربطها بمرجعيتها معرفيا وتاريخيا وحضاريا.

وإلى هذا يشير الشيخ الدكتور طه جابر عند تناوله لمفهوم "الحاكمية الإلهية" حيث يذهب إلى أنه مفهوم "يمثل جذرا فلسفيا وفكريا وثقافيا متعدد الاتجاهات، يرتبط بنسق معرفي ونظرية معرفية، ويرتبط بمصادر معرفية النسق، وفلسفتها، ومقاصدها، وإطارها المرجعي، وواقعها التاريخي".

ولهذا التعامل مع أي مفهوم لا بد من تتبع آثار المفهوم ونتائجه ثم مصادر بنائه وموارده في مختلف جوانب الحياة الفكرية والثقافية.

واستيعاب هذه الفكرة خطوة لازمة للتعامل الإيجابي مع أي مفهوم، ولصياغة أي موقف إن على مستوى النظر أو على مستوى العمل. ولو تأملنا حركة التجديد التي يعيشها عالم المسلمين وسبرنا جذورها من بدايتها، وتتبعنا سيرورتها التاريخية، لوجدنا أن رواد النهضة وكثيرا من المجددين، وكثيرا من الجهود شابها كثير من التعامل السطحي مع الأفكار التي يطرحها الوافد الغربي أو تنتجها الأزمة. والجميع يعرف موجة "فكر المقارنات والمقاربات" الذي عولجت به الكثير من المفاهيم التي صدَّرها لنا الغرب المهيمن حضاريا من أمثال الديمقراطية، والتعددية الحزبية وفصل السلطات، وحرية التدين (العقيدة) وحقوق الإنسان، الحضارة، والتقدم، .. فظهر ما يسمى بالديمقراطية الإسلامية، والاشتراكية في الإسلام ... إلخ.

ومع أن الديمقراطية في حقيقتها مفهوم يختزن في داخله تاريخا من التطور، ومحتوى يرجع إلى أصولها اليونانية ذات الجذر الوثني، وتحمل ـ الديمقراطية ـ من المحتوى الفكري والثقافي والمقولات ما يجعلها تدلل على أنها منتوج متميز لنسق معرفي مبني على مصادر معرفية هي المصادر المعرفية الغربية، ولها فلسفتها في الحياة والمجتمع، ولها مقاصدها التي تهدف إليها، ويضبطها إطار مرجعي محدد،

وشهدت تطورا تاريخيا أضاف إليها من المعاني والمضامين ما يجعل قصرها على أنها مجرد اصطلاح لغوي نوعاً من السذاجة.

فالديمقراطية تطورت من ديمقراطية دولة المدينة في أثينا وإسبرطة إلى الديمقراطية المباشرة إلى الديمقراطية النيابية ثم إلى الديمقراطية الليبرالية، .. ولهذا فالمقاربة معها أو المقارنة بها تؤدي إلى تداخل بين الأنساق المعرفية، والخلط بين الأطر المرجعية، واليدمج بين المخزون العقيدي والثقافي والتاريخي لكل نظام، وهذا يعد من الناحية العلمية نوعاً من العبث أو الجهد العشوائي، بل ومن قبيل اللامنهجية، والخيانة للمنهج.

وقد يُتعامل مع الديمقراطية بوصفها تقنيةً أو آلية في جانبها السياسي أو في جانب ما يتوافر في إطارها من حرية على مستوى مرحلي، لكن النظر إليها على أساس أنها من منتوجات النسق المعرفي الإسلامي، أو إجراء الإسقاطات التاريخية لها على تاريخ يختلف عن تاريخها، كل ذلك يؤدي الخلط المنهجي والتعميم الفاقد للتأصيل المرجعي والاستقراء التاريخي.

الملاحظة الثانية

يؤسس الغرب تقسيمه لتطور حياة البشرية وفق نظرية أو غست كونت، الذي يرى أن البشرية مرت بثلاث مراحل هي: المرحلة الخرافية، والمرحلة الغيبية (الميتافيزيقية)، والمرحلة الوضعية. وقد صار هذا التقسيم كأنه الحقيقة بفعل تمركز الغرب في الوعي وتوجيهه للفكر. غير أن الفكرة التي طرحها الدكتور طه جابر هي: التأريخ للبشرية بتاريخ النبوات وهي فكرة يمكن أن نطلق عليها إعادة تأسيس التاريخ البشري ارتباطا بمحور ناظم استمر مع البشرية منذ بدايتها حتى نضجها مع مجيء الرسالة الخاتمة، وهذا المحور هو النبوة. فالنبوات لم تنقطع، ودرج الأنبياء يربون الإنسان ويحيطونه برعاية الرسالات وبالوحي تدرجا مع نضجه الذي اكتمل مع ختم النبوة لينتقل بعدها إلى طور حضاري جديد.

ومن هنا فالدكتور طه جابر في استقرائه لنصوص الوحي يتتبع التطور التاريخي لمفهوم الحاكمية الإلهية ليؤصله قرآنيا دون الإنجرار وراء فكرة المقارنة مع تطور فكرة الحاكمية بأبعادها في تاريخ الغرب وفكره، وهي خطوة تؤكد مركزية الوحي في رصد تاريخ البشرية وتوجيهه بالنبوات، حيث قسم الدكتور

طه تاريخ البشرية إلى قسمين (مرحلتين): ما قبل الرسالة الخاتمة وهي المرحلة التي كانت البشرية تحتاج إلى حاكمية مباشرة، وشرائع متعددة ومتوالية تعالج المسائل الملحة لكل أمة ولكل قوم، ومرحلة الرسالة الخاتمة التي تحولت فيها الحاكمية إلى حاكمية كتاب. وقد نظرت الرسألة الخاتمة إلى الإنسان على أنه صار ناضجا، فكان الكتاب هو المصدر المعرفي والمعياري الذي يتعامل معه هذا الإنسان الناضج ليحقق غاية الحق من الخلق، مهما كان نسقه الحضاري أو المعرفي أو نمطه الثقافي أو موقعه الزماني والمكاني.

الملاحظة الثالثة حول التصدير حيث يركز على استعمال مصطلح "حاكمية الكتاب" بينما يعد "الحاكمية الإلهية" انتهت مع بني إسرائيل أنفسهم، ذلك أن الحاكمية الإلهية توحي بالحاكمية المباشرة كما كان في تاريخ بني إسرائيل وخاصة في عهد موسى وهارون عليهما السلام، بينما "حاكمية الكتاب" ترتبط بالمفاهيم التي طرحتها الرسالة الخاتمة، هذه الرسالة الخاتمة التي يمثل مجيئها تحولاً في الوعي الإنساني: ونضجا بلغته الإنسانية تتوقف عنده الحاكمية المباشرة لفائدة "حاكمية الكتاب"، وهو كتاب محفوظ مصدق لما بين يديه من هدي النبوات السابقة كلها، ومهيمنا على ما جاءت به، يحمل شريعة التخفيف والرحمة وله من الخصائص ما يجعله حاكما وموجها لجهد الإنسان المستخلَف.

ويؤكد الدكتور طه ارتباط القرآن بأسباب نزوله وعربية لسانه، والبيئة التي نزل بها، لكنه ارتباط المطلق بالنسبي، والمقيد باللامقيد.

وهذا ما يميز الخطاب العالمي للقرآن ويجعله حاكما وموجها وهاديا يتعامل معه الإنسان مهما تغيرت أوضاعه الزمانية والمكانية، ومهما كان موقعه الجغرافي، أو نسقه الحضاري، بحيث إنه ليس خاصا بقوم دون قوم أو أمة دون غيرها أو شعبا دون بقية الشعوب. فالمسؤولية بشرية يتحملها الإنسان لوحده في قراءته للكتاب وفهمه له وتنزيله على أرض الواقع.

أما ما يتعلق بالكتاب بذاته فيمكن أن نسجل الملاحظات الآتية:

الملاحظة الأولى:

أن الباحث طبق منهج الاستقراء والتتبع للجذر اللغوي لمصطلحي الحاكمية والجاهلية، وكذا دلالاتهما في الأصول المرجعية (الكتاب والسنة) مما أعطى بعدا

تأصيليا لهذه الدراسة، وخاصة في المبحث الأول من الفصل الأول، وفي الفصل الأخير.

الملاحظة الثانية:

يقعد التصدير مفهوم الحاكمية فيراها "حاكمية كتاب"، ويعمل على تحديد المفهوم من خلال تتبع سيرورة مفهوم الحاكمية مع رحلة النبوات إلى مجيء الرسالة الخاتمة ليعطي للمفهوم الجديد "حاكمية الكتاب" بعده المعرفي وما ينتج عنه من دلالات منهاجية وعملية، ويفصله معرفيا عن مفهوم "حاكمية الله" الذي ساد عبر تاريخ البشرية وتطور مع بني إسرائيل وانتهى مع بني إسرائيل أنفسهم، وكذلك لفك الارتباط بين المفهوم والإسقاطات التاريخية الغربية عليه، مما يؤكد ارتباطه بالنسق الذي يطرحه القرآن ودلالات ختم النبوة وعالمية الخطاب القرآني، غير أن الباحث يستعمل في كل فصول ومباحثه كتابه مصطلح "حاكمية الله" أو مفهوم "حاكمية الله"، وهذا من شأنه أن يخل بالتناسق بين التصدير والكتاب من جهة، بل يعد تسطيحا للرؤية المعرفية التي عنون بها الباحث كتابه.

هذا الاختلاف عن التصدير الذي سار عليه الكتاب يعد من قبيل عدم الدقة المنهجية، حيث أن الرؤية المعرفية تقتضي "محتوى تحليليا نقديا للأفكار، وليس كصفة تطلق عشوائيا.." فالتوظيف الشكلي للمعرفية والرؤية المعرفية يعود على المنهج بنتائج عكسية، فبينما يعمل التصدير إلى البحث في جذور المفهوم وسيرورته التاريخية وصيرورته إلى مفهوم متميز مع الرسالة الخاتمة يتم إغفال هذا التأصيل في الكتاب كله، ولست أدري كيف أغفل الباحث ذلك، أم أن التصدير جاء بعد البحث زمانيا ثم لم يراجع البحث على ضوء التصدير ليحقق دقة اتساق ووحدة في توظيف المصطلح والمفهوم.

الملاحظة الثالثة:

وتتعلق بعنوان الكتاب الذي هو "الحاكمية رؤية معرفية"، أما العنوان الأصلي فهو "الحاكمية: دراسة نقدية مقارنة:" وهذا يدل على أن الباحث اتجه في إنجاز بحثه إلى القيام بدراسة نقدية لمفهوم الحاكمية وأبعاده السياسية، والمقارنة بين ما يطرحه الفكر الإسلامي والفكر الغربي. أما الرؤية المعرفية

فيمكن إسباغها على التصدير وبعض المباحث كالمبحث الأول من الفصل الأول والخاتمة، أما بقية ما ورد في الكتاب فقد كان جهداً مقارنا بين فضائل النظام الإسلامي ومثالب النظام الغربي سواء في ضمانات تقييد السلطة أو تحقيق المصلحة أو حتى في مقارنة مفهوم الحاكمية بمفاهيم الشرعية والمشروعية والسيادة، ومحاولة إيجاد مقابلات لها سواء في النظرية الإسلامية للحكم، أو في تاريخ الفكر الإسلامي، والتاريخ السياسي الإسلامي.

وقد يصح هذا العمل إذا كان العنوان "دراسة نقدية مقارنة"، لكن "الرؤية المعرفية" تقتضي إرجاع "المفردات والأفكار والاتجاهات ومحتوى الثقافات إلى أصولها البنائية التي تحدد دلالاتها"، لكن تعامل الباحث مع هذه المفاهيم تعامل ينقصه البعد التحليلي، منهجيا ومعرفيا، وخاصة حين عمل على المقابلة بين الشورى والديمقراطية.

فأما منهجيا فإن الشورى خاصة في الميدان السياسي لم تحدد لها آليات أو نظم معينة آلية. لضبط الحكم، بينما الديمقراطية نمت وتطورت وأنتجت مؤسسات ولا زالت تنتج. صحيح أن الشورى استمرت في بقية مؤسسات المجتمع غير أنها على مستوى الحكم لم تؤسس بشكل يزيل عنها الغبش، وبقيت إما بصورتها النظرية كما وردت بها النصوص، أو مقولات تاريخية تحتاج إلى إعادة صياغة.

أما معرفيا فالشورى والديمقراطية كل منهما تنتمي إلى نسق حضاري مختلف ومتميز عن الآخر، وترتبط بمصادر معرفية النسق وسيرورته كما ذكر الدكتور طه بشأن الحاكمية.

الملاحظة الرابعة:

ينتقد الباحث الدولة الحديثة في نزوعها نحو الإطلاق واتجاهها دائما نحو توسيع الصلاحيات وتعزيز السلطان والتحكم في المجتمع، غير أن هذا النقد لم يبينه الباحث هل هو نقد للواقع السياسي الغربي أم نقد للمقولات السياسية المؤسسة للممارسة السياسية في الغرب، ولم يقدم لنا نقدا للدولة واتجاهها في التاريخ السياسي الإسلامي. فالمعروف تاريخيا أن الدولة في التاريخ السياسي الإسلامي كانت مطلقة، وتنزع دوما نحو الإطلاق، وحاولت دائما التحكم في المجتمع وتوسيع صلاحياتها وتعزيز سلطانها، ويصدق هذا على مرحلة ما بعد

الخلافة الراشدة إلى اليوم إلا في بعض الحقب القصيرة، وربما يصدق وصف الإطلاق على الدولة في التاريخ الإسلامي أكثر مما يصدق على غيرها، مما جعل المجتمع الإسلامي يسير في خط آخر منعزلا عن الدولة، ولهذا يمكن أن نؤرخ للمجتمع الإسلامي بتاريخ يختلف عن تاريخ الدولة عند المسلمين.

أما في حديثه عن توزيع السلطة في النظام الإسلامي، فإن هذا من أغرب المفاهيم عن الفكر السياسي التاريخي للمسلمين، اللهم إلا في الخلافة الراشدة، أما بقية المراحل التاريخية فلم يكن هذا المفهوم معروفاً سواء على مستوى العمل أو على مستوى المقولة في ذاتها.

الملاحظة الخامسة:

في نقده لتعامل سيد قطب مع مفهوم الجاهلية حيث يربط بين فكر سيد قطب ونشوء فكرة التكفير، لكن العمل الذي قام به سيد قطب رحمه الله رجح فيه أن تكون الجاهلية حالة موضوعية إذا توافرت مقومات وخصائص معينة تم وصف ذلك الوضع بأنه جاهلي، أو به جاهلية، وهو في قوله الذي ينقله الباحث يصف الجاهلية بأنها "تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في الأرض وعلى أخص خصائص الألوهية.. وهي الحاكمية، لأنها تسند هذه الحاكمية للبشر.. في صورة ادعاء حق وضع التصورات والقيم والشرائع والقوانين والأنظمة والأوضاع بمعزل عن منهج الله في الحياة، فيما لم يأذن به الله.." (الصفحة ٢٢٨/٢٢٩ من الكتاب)

أي أن الجاهلية مفهوم يحمل رؤية نحو الله عز وجل ونحو الكون والحياة وظيفة الإنسان.

وهي النتيجة نفسها التي وصل إليها الباحث، ومن هنا فالربط بين المفهوم الذي أعطاه سيد قطب ـ رحمه الله ـ للجاهلية ونشوء تيارات التكفير ليس ربطا صحيحا، فسيد حلل الجاهلية وبحث في جذورها، وتتبع خصائصها فوجدها تشكل منهجا مناقضا لمنهج الله، في الحاكمية، وهو المنهج التوحيدي الذي يقدم التصور الشامل لله عز وجل والكون والحياة.

فالنقد ينبغي أن يراعي المستوى التحليلي الذي ينطلق منه ويؤسس عليه، فينبغي أن يكون الانتقاد للمقولات التي طرحها سيد قطب متسقاً مع إطاره المرجعي والمقولات الأساسية للنسق المعرفي الإسلامي.

ومن هنا فالتكفير غريب عن فكر سيد قطب، وينبغي إعادة قراءة فكره وإنتاجه الفكري من داخل النسق المعرفي الإسلامي فالحضارة الغربية التي تهيمن على الحياة، والنسق المعرفي الغربي الذي يؤطر المعرفة ويثريها بمقولاته، والرؤية الغربية لله عز وجل وللكون والحياة هي التي تسيطر على توجهات أغلبية شعوب الآن على الأرض الآن، وتحاصر ثمرات هذا المنهج وعي الإنسان وفكره وسلوكه ورغباته حتى تكاد تأسر رؤية الإنسانية للوجود، فأصبحت الحضارة الغربية "قانون العصر" المهيمن. والتحليل العلمي للنموذج الغربي يؤكد أن الغرب يقصي الوحي بوصفه مصدراً للمعرفة وضابط لتوجه الإنسان، ويعتدي الغرب على جلال الله تعالى إذ يتمرد عليه ليتخلص من "لاهوت السماء" ويسلم قياده "للاهوت الأرض"، وليس للغرب قصد وغاية وراء عالم الشهادة. ولا يعترف بحاكمية الله عز وجل وسلطانه على خلائقه، هذه الخصائص كلها هي خصائص الشرك ومقومات الجاهلية التي جاء منهج الإسلام مناقضا لها، هذه الجاهلية المعاصرة يحكمها نفس النسق المعرفي اليوناني الروماني واليهودي المسيحي في مقولاته التأسيسية وغاياته وأهدافه، إنه نسق مناقض لمنهج الله الذي جاء به الكتاب الكريم ـ هذا على مستوى خصائص النسقين في إطاريهما النظريين، أما مستويات تجلي كل منهما أو تداخلهما في الواقع فهذا شأن آخر، وعدم تبينه أنتج الأفكار التكفيرية.

في الختام أود أن أشير إلى أن الكتاب يعد مقدمة لجهود علمية يمكن أن تؤصل المفاهيم، وتعمل على القراءة المعرفية للانتاج الحضاري سواء الغربي أم الإسلامي وفق رؤية منهجية تلتزم بالمرجعية الإسلامية وتنطلق منها، وتوظف مقولات النسق المعرفي الإسلامي لتحقيق غاية الحق من الخلق في عبادته وتعبيد العالمين له سبحانه عز وجل.